

**GLOBALISASI DAN GERAKAN ISLAM :
KAJIAN KES TERHADAP PAS DAN ABIM***

**WAN ABDUL RAHMAN WAN ABDULLATIF
DAN
KAMARUZAMAN YUSOF**

PENGENALAN

Biasanya persoalan globalisasi dikaitkan dengan persoalan ekonomi, instrumental-teknikal dan budaya dan jarang dikaitkan dengan gerakan Islam. Walau bagaimanapun di akhir-akhir ini khususnya setelah berlakunya Peristiwa 11 September, 2001 terdapat beberapa tulisan di Barat (contohnya Lubeck, 2001) yang cuba mengaitkan gerakan Islam dengan globalisasi. Dalam hal ini globalisasi dilihat sebagai unsur yang melancarkan pergerakan Islam ke arah yang lebih militan.

Respons gerakan Islam terhadap kuasa besar Amerika dan negara-bangsa yang selari dengannya adalah pelbagai dalam ertikata tidak semuanya bersikap militan terhadap kuasa besar Amerika. Secara umumnya dapatlah diujahkan bahawa reaksi kritis dan radikal gerakan Islam yang pelbagai terhadap kuasa besar Amerika adalah pada hakikatnya merupakan natijah dari sifat eksploitatif sistem kapitalis yang hegemonik yang kuasanya diperlebarkan oleh arus globalisasi itu sendiri. Malah dari satu segi tidaklah satu yang keterlaluan untuk mengatakan bahawa globalisasi adalah sinonim dengan Amerikanisasi. Dari sudut ini gerakan Islam merupakan kuasa penolakan dari bawah atau pinggir terhadap globalisasi.

GLOBALISASI DAN ISLAM: PERSPEKTIF TEORITIS

Amat banyak tulisan mengenai globalisasi telah terhasil setakat ini. Walau bagaimana pun, bagi menyediakan asas teoritis bagi makalah ini, tulisan oleh Jan Aart Scholte (2000) sudah dirasakan mencukupi. Tulisan Scholte mengenai globalisasi¹, sungguhpun perbahasannya bersifat *kritikal* tetapi ia jelas tidak dapat menyelesaikan beberapa *kontradiksi* dalaman yang lahir dari proses globalisasi itu sendiri. Penolakan beliau terhadap globalisasi yang pernah ditafsirkan sebagai pengantarabangsaan (*internationalization*), liberalisasi, pengsejagatan dan pembaratan sebagai sesuatu yang berlebihan adalah juga sesuatu yang agak kurang wajar. Beliau memilih untuk melihat proses globalisasi sebagai satu proses *detrterritorialization* atau *suprateritoriality*. Dalam konteks ini rujukan beliau sudah semestinya kepada salah satu ciri tradisional negara iaitu kewujudan sempadan (*territory*) dan kewujudan sempadan sekaligus mengabsahkan kedaulatan negara. Pemilihan terma ini tidak meyumbang sesuatu yang baru dalam debat dan pemahaman tentang globalisasi. Ia dari satu segi, masih terikat dengan gagasan awal sebagaimana dikemukakan oleh Ohmae yang melihat globalisasi, secara mudahnya, sebagai dunia tanpa sempadan.

Kontradiksi hasil dari analisis yang dikemukakan oleh Scholte boleh dilihat pada dua peringkat. Di peringkat teoritis, konsep *suprateritoriality* telah mendorong wujudnya satu bentuk pemerintahan yang dikategori sebagai pasca-daulat (*post-sovereign*). Walau bagaimana pun, kewujudan hakikat ini, di peringkat praktiknya, tidak menghalang negara dari memainkan peranan yang lebih dominan dan penting dan bentuk pentadbiran negara masih lagi bersifat birokratik. Apa yang sepatutnya berlaku, melalui proses globalisasi, ialah terhakisnya asas, peranan dan kuasa negara.

Globalisasi yang dilihat dari perspektif *suprateritoriality* dihubungkan dengan dimensi keselamatan, keadilan dan demokrasi. Dalam ketiga-tiga dimensi ini pun berlakunya kontradiksi dalaman. Misalnya, dalam dimensi keselamatan. Globalisasi telah mempunyai kesan ke atas kepelbagaian suasana keselamatan yang dihadapi oleh komuniti sejagat: keamanan, ekologi, saradiri, pekerjaan, identiti, kesepaduan sosial dan ilmu. Bukti yang diperolehi memperlihatkan keputusan yang bersifat 'campuran'. Dari satu segi globalisasi telah mempromosi mempertingkatkan keselamatan manusia dalam ertikata meningkatnya gerakan keamanan, bantuan kemanusiaan, peluang pekerjaan dan pluralisme budaya. Di pihak yang lain, globalisasi telah melanjut malah memperdalam kecenderungan ke arah peperangan,

pemusnahan alam sekitar, kemiskinan, pengangguran, pengeksploitasian pekerja, dan disintegrasi sosial.

Kontradiksi juga dapat disoroti dari sudut keadilan sosial. Keadilan sosial dikaitkan dengan pengagihan peluang hidup antara kelas, jantina, ras, penduduk bandar/luar bandar dan kumpulan umur. Sekali lagi pencapaiannya adalah bercampur-campur. Dari sudut yang positif, globalisasi dalam kes-kes tertentu telah mempertingkatkan kemampuan golongan muda, negara miskin dan wanita bagi membolehkan mereka merealisasi potensi mereka. Secara perbandingannya, dari sudut yang negatif, globalisasi setakat ini telah mengekal dan meningkat hirarki sembarangan dalam masyarakat semasa. Misalnya, jurang peluang telah makin meluas berdasarkan garisan kelas dan antara Utara (atau dikenali sebagai “Dunia Pertama” yang maju) dan Selatan (atau dikenali juga sebagai “Dunia Ketiga” yang lebih mundur). Ketaksamaan struktural juga makin meningkat yang melibatkan gender, ras, bahagian bandar/luar bandar dan generasi.

Hubungan globalisasi dan persoalan demokrasi juga memperlihatkan wujudnya kontradiksi dalaman. Di sini dakwaan bahawa orde sosial semasa mendorong tumbuhnya kuasa popular atau awam dibandingkan dengan hujah yang mengatakan globalisasi sebenarnya membantu menghakis demokrasi. Perkembangan politik global telah menjanjikan perkembangan yang positif ke arah peningkatan demokrasi contohnya melalui penggunaan teknologi komunikasi dan maklumat yang baru dan berkembangnya masyarakat sivil. Walau bagaimanapun, selepas perbandingan dibuat, bukti terkini nampaknya lebih memihak kepada pengkritik globalisasi. Setakat ini tidak terdapat mekanisme yang berkesan bagi memastikan governan pasca-daulat adalah sistem governan yang memberi keutamaan kepada aspek-aspek partisipasi, perundingan, ketelusan dan pertanggungjawaban awam. Bagi menyelesaikan kontradiksi ini penulis seperti Scholte (2000:7) menyarankan *‘bold intellectual and institutional innovations are needed to refashion democracy for a globalizing world’*. Beliau juga berkeyakinan bahawa *‘Alternative, better approaches are available for the future’* (2000:7). Makalah ini menyahut cabaran ini dengan mengemukakan Islam sebagai alternatif. Dengan mengembalikan perspektif kesejagatan (*universalisme*), Islam dapat menyelerai kontradiksi dalaman yang terkandung dalam globalisasi itu sendiri. Seterusnya, parti politik dan pertubuhan bukan kerajaan yang dasar perjuangannya berteraskan Islam yang juga boleh dilihat (dalam kerangka analisis Scholte) sebagai agensi bukan kerajaan (*nonstate agencies*) dan

konotasi *ummah* itu sendiri menepati peranan komunitas *nonterritorial* yang makin meningkat hasil dari globalisasi.

GERAKAN ISLAM DAN GLOBALISASI

Penolakan (*resistance*) parti politik Islam seperti PAS dan pertubuhan bukan kerajaan Islam seperti ABIM terhadap globalisasi adalah bersifat terpilih bukannya secara total. Ini ada kaitannya dengan hakikat bagaimana globalisasi itu dipersepsi dan beroperasi. Sekiranya globalisasi dilihat seperti oleh pendokong liberalisme yang melampau (*hyperliberalism*), maka dimensi ekonomi diberi penekanan secara berlebihan. Ini bermakna globalisasi memperkukuh hegemoni kapitalisme dan sekaligus perspektif budaya yang mengiringinya adalah terikat dengan gagasan konsumerisme. Dalam hal ini, globalisasi sudah semestinya menjadikan kapitalisme sebagai ‘.... *The apotheosis of a unified materialist order*’ (Mustapha Kamal Pasha, 2001: 241). Kuasa hegemoni kapitalisme ini amat bertentangan dengan ekonomi Islam yang berlandaskan moral dan yang mementingkan keadilan pengagihan (*distributive justice*). Limpahan kepada sistem kapitalisme yang hegemonik dan materialistik ialah bangkitnya budaya konsumerisme yang lebih cenderung mendokong budaya hedonistik. Peningkatan kuasa kapitalisme juga bererti meningkatnya proses sekularisme dalam masyarakat.² Berdepan dengan aspek-aspek negatif yang terhasil dari globalisasi ini, respons PAS dan ABIM agak berbeza: yang berbeza ialah pendekatan bukan matlamat. Pada asasnya, perbezaan pendekatan dipengaruhi oleh sifat dan spektrum *partisan-non-partisan* yang dimiliki oleh PAS dan ABIM. Perbezaan pendekatan juga dipengaruhi pengalamat sejarah dan sosio-politik yang di harungi oleh kedua-dua gerakan Islam ini.³ Ini bermakna mereka merupakan satu entiti dari satu proses perubahan yang panjang dan perubahan mutakhir yang mempengaruhi pemikiran dan gerak kerja mereka ialah globalisasi itu sendiri. Atas dasar ini jugalah dapat disimpulkan bahawa gerakan Islam seperti PAS dan ABIM ‘....*embody the twin character of being both a moment of and resistance to globalization*’ (Mustapha Kamal Pasha, 2001: 246).

Secara umumnya, terdapat dua bentuk penolakan oleh gerakan Islam terhadap proses globalisasi. Bentuk pertama dikenali sebagai *war of position*. Penolakan bentuk ini melihat perubahan dalam institusi budaya sebagai jejambat mentransformasi masyarakat dan negara. Penolakan bentuk ini lahir dari kegagalan dasar-dasar nasionalis-sekular khususnya dalam hal-hal yang bersangkutan dengan persoalan kebajikan

masyarakat awam. Dalam hal ini, usaha-usaha ke arah melebarkan asas bagi kewujudan masyarakat sivil dalam sesebuah masyarakat adalah sejajar dengan tuntutan gerakan Islam itu sendiri (Mustapha Kamal Pasha, 2001: 247).

Penolakan bentuk kedua dilabel sebagai *war of manoeuvre*. Penolakan bentuk ini adalah lebih radikal dalam ertikata ada perancangan rapi untuk menjatuhkan negara dan masyarakat sekular secara langsung. Contoh yang terbaik dalam konteks ini ialah Revolusi Iran pada akhir tahun 1970-an. Penolakan bentuk *war of manoeuvre* ini terjadi apabila gerakan Islam mempersepsikan peranan negara sebagai lebih bersifat autoritarian, hasil dari negara yang agak lemah dan lebih mirip untuk bergantung kepada kuasa luar yang lebih kuat. Andaian, makalah ini ialah berdasarkan pengalaman gerakan Islam PAS dan ABIM di Malaysia, penolakan bentuk pertama adalah nampaknya lebih sesuai.

PAS DAN PERSOALAN GLOBALISASI

Sebagai sebuah parti politik yang juga berperanan sebagai gerakan Islam, peranan PAS dalam politik Malaysia coba mengambil kira *waqi'* atau realiti tempatan dan sifat universalisme Islam itu sendiri. Komitmen kepada gagasan ini terjelma dalam muqaddimah atau *preamble* perlembagaan PAS yang menyebut: 'Bahawa dengan sesungguhnya adalah diistiharkan, demi untuk menyempurnakan taqwa kepada Allah dan *kebaktian kepada sesama manusia*, yang dijadikan bagi menegakkan *al amru bil ma'ruf wan nahyu 'anil munkar* dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara, maka inilah diisytiharkan sebuah pertubuhan yang dinamakan Parti Islam Se Malaysia'. Dari sudut senarai keutamaan, PAS sudah semestinya memberi penekanan kepada persoalan politik tempatan/nasional berbandingkan politik antarabangsa. Ini terjelma dalam perlembagaan PAS sendiri dimana di bawah Fasal 6 yang merujuk kepada usaha-usaha PAS. Daripada 11 usaha yang ingin dijalankan oleh PAS hanya satu usaha yang betul-betul merujuk kepada persoalan antarabangsa. Usaha 10 menyebut: 'Menyertai dan bekerjasama dengan Bangsa-bangsa Bersatu dan badan-badan lain yang sah bagi mengekalkan keamanan dan menjamin hak-hak asasi manusia serta menghapuskan segala macam kezaliman, kepalsuan, perhambaan dan penindasan di kalangan umat manusia.' Walau bagaimana pun, PAS sebagai sebuah parti politik yang senantiasa sensitif dan responsif kepada perubahan politik nasional dan antarabangsa, mendepani perubahan-perubahan semasa. Misalnya, isu

terkini yang menyangkut persoalan globalisasi telah dijadikan agenda atau usaha utama PAS sebagaimana yang digambarkan dalam ucapan dasar Presiden di muktamar PAS tahun 2002.⁴

Kepekaan PAS terhadap isu-isu semasa yang bersifat lokal dan bergerak ke perbatasan antarabangsa di bawah gagasan globalisasi, dapat ditelusuri dari sejarah perjuangan PAS itu sendiri. Di awal penubuhannya, PAS, dalam tahun-tahun 1940-an dan 1950-an, terpaksa berdepan dengan kuasa kolonial Inggeris dan turut melibatkan diri dengan persoalan kemerdekaan negara. Sekiranya pendudukan kolonial merupakan kuasa global pada ketika itu, maka gerakan kemerdekaan yang digerakkan oleh obor keagamaan boleh dilihat sebagai salah satu bentuk penolakan (*resistance*). Gerakan *Hisbul-Muslimin* yang disertai oleh sebahagian pimpinan yang kemudiannya menubuhkan PAS terhadap pentadbiran Inggeris adalah contoh yang jelas dalam hal ini.

Di akhir tahun 1950-an dan di awal tahun 1960-an apabila PAS dipimpin oleh Dr. Burhanuddin al-Helmy, gagasan *Melayu Raya*, yang terdiri dari kepulauan Melayu di Asia Tenggara, telah cuba dipertimbangkan. Dari satu segi ia merupakan satu gerakan kebangsaan yang lebih besar di peringkat kawasan (*regional*). Ia juga lebih merupakan satu gerakan politik dari ekonomi. Selepas Malaya dan Indonesia mencapai kemerdekaan dari kuasa kolonial Inggeris dan Belanda, gerakan yang berbentuk nasionalisme ekonomi di peringkat kawasan turut diusahakan. Usaha ini akhirnya mencetuskan ASEAN. Gagasan *Melayu Raya* yang lebih bersifat politik dan ASEAN yang lebih bersifat ekonomi politik adalah merupakan tenaga yang terhasil dari penolakan oleh PAS secara khusus ke atas kuasa global kolonial (dalam kes gagasan *Melayu Raya*); dan penolakan oleh negara-negara di Asia Tenggara ke atas kuasa hegemoni kapitalisme tajaan kuasa besar Barat (dalam kes penubuhan ASEAN). Teras kepada penolakan kuasa kolonial Barat ini ialah digerakkan oleh Islam dan ini sejajar dengan pandangan Means bahawa gagasan *Melayu Raya* merupakan satu bentuk '*apocalyptic vision*' (Means, 1976: 90).

Selepas kepimpinan PAS di ambil alih oleh Asri peranan PAS dilihat sebagai lebih menjurus ke dalam (*involved*). Sikap PAS ini ada kaitannya dengan hakikat adanya pertautan yang rapat di antara Islam dan semangat nasionalisme khususnya nasionalisme Melayu.⁵ Ini amat difahami kerana semasa PAS di bawah pimpinan Asri, survival atau kelangsungan masyarakat bumiputra Melayu tercabar terutamanya dari sudut ekonomi. Ketuanan politik yang tidak diimbangi dengan penguasaan ekonomi akhirnya mencetus Peristiwa 13 Mei 1969 yang tragis itu. Atas ajakan Tun Abdul Razak, Perdana Menteri ketika itu,

dan memikirkan kelangsungan penguasaan politik Melayu tercabar, maka Asri telah membawa PAS bergabung bersama UMNO pada tahun 1973.

Kejatuhan Asri dari tampuk pimpinan PAS pada tahun 1982 ada kaitannya dengan apa yang berlaku di Iran. Revolusi Iran yang meruntuhkan sistem monarki telah menyemarakkan kebangkitan Islam seluruh dunia, termasuklah di Malaysia. 'Tahun 1982 juga menyaksikan apa yang dikenali sebagai bermulanya era kepemimpinan ulama dalam PAS apabila Tuan Haji Yusof Rawa mengambil alih pimpinan PAS dari Asri.⁷ Apa yang juga menarik untuk diberi perhatian di sini ialah Tuan Haji Yusof Rawa sebagai peneroka kepada era kepemimpinan ulama dalam PAS dan ucapan sulung beliau di Muktamar Tahunan PAS pada tahun 1983 telah pertama kali mengemukakan perspektif *mustakbirin-mustad'afin* dalam menilai hubungan kuasa besar dunia dengan gerakan Islam seperti PAS (Haji Yusof Rawa, 1995: 10). Beliau mengemukakan hujah dengan mengatakan dengan bantuan *mustakbirin* (merujuk kepada kuasa besar Amerika dan Soviet) sama ada secara langsung atau tidak langsung, umat Islam seluruh dunia sama ada yang berstatus minoriti atau majoriti, menghadapi tekanan dan penindasan. Beliau merujuk, antara lain, kepada umat Islam di Afghanistan yang diceroboh oleh kuasa besar Soviet Union ; umat Islam Indonesia yang berdepan dengan gerakan Kristianisasi dan umat Islam Palestin yang berhadapan dengan regim haram Israel. Seterusnya, gagasan kepemimpinan ulama yang diterokai PAS, mempengaruhinya untuk mengidentifikasikan kepemimpinan bentuk ini dengan sifat-sifat universalisme Islam. Secara tidak langsung ini terjelma dalam ucapan dasar sulung Haji Yusof Rawa sendiri di mana separuh dari ucapannya sepanjang 40 muka surat ditujukan kepada persoalan umat Islam di peringkat antarabangsa.

Dimensi *mustakbirin-mustad'afin* sebagai salah satu platform ideologi politik PAS khususnya dalam konteks hubungan PAS sebagai gerakan Islam apabila berhubungan dengan kuasa besar di peringkat politik antarabangsa mempunyai perspektif teoritis-praktik yang menarik. Dengan mengklasifikasikan dirinya sebagai golongan *mustad'afin*, PAS melihat hubungan *mustakbirin-mustad'afin* sesuatu yang bersifat dilektik. Ini bermaksud kesombongan dan kekejaman kuasa besar *mustakbirin* ke atas umat Islam yang berstatus *mustad'afin*, bererti kuasa *mustakbirin* juga dalam saat yang sama menjana kelemahan dalaman yang akhirnya meruntuh kuasa *mustakbirin* itu sendiri. Apa yang berlaku kepada Soviet Union pada tahun 1992 membenarkan hakikat ini. Hubungan dilektikal *mustakbirin-mustad'afin* yang akhirnya memenangkan kuasa *mustad'afin*

digambarkan secara baik oleh Haji Yusof Rawa (Haji Yusof Rawa, 1995: 15) dengan kata-kata berikut:

Sungguhpun umat Islam hari ini sedang berhadapan dengan berbagai-bagai masalah dan mengalami pelbagai bentuk penderitaan dan penindasan, namun demikian kita mempunyai keyakinan bahawa masa hadapan adalah untuk Islam dan umat Islam. Harapan kebangkitan dunia Islam dan ledakan semangat kesedaran umat Islam bukanlah merupakan angan-angan kosong semata-mata. Kekuasaan Mustakbirin pasti akan terus dan bukanlah menjadi sunnah Allah mereka akan terus berkuasa dan menjadi penentu kepada perubahan sejarah buat selama-lamanya. Kekejaman dan keganasan mereka memperkosa kemanusiaan telah membentuk di kalangan mereka unsur-unsur kelemahan dan keruntuhan yang akan mengakhiri riwayat penguasaan mereka ke atas perubahan sejarah manusia⁸

Dalam kerangka perbahasan teoritis berkaitan globalisasi, dikotomi *mustakbirin-mustad'afin* memperlihatkan bagaimana kuasa *mustad'afin* merupakan kuasa penolakan ke atas kuasa hegemoni neo-liberal kapitalis. Dalam hal ini, kuasa *mustad'afin* gerakan Islam seperti PAS boleh ditafsir sebagai satu bentuk penolakan kepada arus globalisasi dari bawah atau pinggir (*resistance from below or periphery*).

Mengikut kerangka analisis yang dikemukakan oleh Scholte (2000: 5) seperti yang dirujuk sebelum ini, gerakan Islam seperti PAS boleh dilihat sebagai satu bentuk *nonstate agencies*. Apabila ia digerakkan oleh pertimbangan universalisme Islam, maka PAS mempersepsikan dirinya sebagai satu gerakan yang bersifat *transtate* malah lebih tepat ia berbentuk *transworld* dan komuniti ummah yang ingin direalisasikan di peringkat global adalah pada hakikatnya berbentuk *nonterritorial* — ummah sebagai warganegara Islam berteraskan aqidah Islamiah yang melangkaui batasan geografi dan sempadan negara. Sejajar dengan pandangan ini PAS pada tahun 1994 misalnya, telah dan masih mempersepsi dirinya sebagai ‘...sebuah jamaah muslimin dan wadah kepada perjuangan umat, adalah satu dari rantai Gerakan Islam seluruh dunia. Ia bersama-sama dengan Ikhwan Muslimin di Mesir, Jemaat Islami di benua kecil India, Refah Parti di Turki, FIS di Algeria, HAMAS di Palestin dan lain-lain harakah Islam di seluruh dunia....’ (Fadzil Mohd Noor, 1995: 410).

Universalisme Islam yang mendasari pergerakan PAS sudah semestinya bertentangan dengan hegemoni kapitalisme tajaan kuasa besar khususnya Amerika Syarikat. Arus globalisasi pada

hakikatnya memperkembangkan cengkaman sistem kapitalisme di peringkat global. Hegemoni kapitalisme yang melebar memperluaskan daerah eksploitasi, sama ada di peringkat nasional atau internasional. Seiringan dengan hakikat ini, berlaku peningkatan penentangan tajaan gerakan Islam terhadap ketidakadilan yang lahir dari pelebaran kuasa kapitalisme. Dalam konteks ini juga Peristiwa 11 September 2001 dan gerakan Amerika menentang keganasan di peringkat global harus difahami.

Amerika Syarikat sebagai kuasa besar yang tunggal dan dalam banyak hal bertindak secara *unilateral* dalam isu antarabangsa, terutama dalam kes yang melibatkan Israel, telah di lihat oleh gerakan Islam seperti PAS sebagai tidak lagi mampu memainkan peranan yang adil dan berkesan dalam menjamin keamanan antarabangsa. Kedegilan Amerika untuk melabel terrorisme sebagai hanya milik mutlak Islam mempertingkat dan seterusnya mempertajam penolakan gerakan Islam terhadap kuasa hegemoni Amerika. Gerakan Intifadah Palestin yang menggunakan batu dalam menentang kezaliman Israel telah bertukar kepada bentuk intifadah yang menggunakan bom manusia. Jihad bagi rakyat Palestin bukan lagi bersifat fardhu kifayah tetapi telah bertukar menjadi fardhu ain. Penggunaan konsep jihad di peringkat yang maksimum ini adalah merupakan pilihan terakhir bagi rakyat Palestin. Jambatan rundingan dan diplomatik telah diruntuhkan oleh Israel dan Amerika secara sedar. Sungguhpun manifestasinya adalah pelbagai dan pada tahap yang berbeza-beza, arus globalisasi telah mengangkat status jihad kepada tahap antarabangsa. Esposito dalam penulisan beliau yang terkini menamakan fenomena ini sebagai *Jihad International* (Esposito, 2002: x).⁹ Sejajar dengan arus peningkatan jihad ini yang dipermudahkan oleh proses globalisasi, PAS telah menyarankan organisasi Islam serantau seperti OIC menyediakan juga ruang bagi kerjasama ketenteraan (*military pact*) di samping kerjasama ekonomi dan pembangunan (Fadzil Mohd Noor, 2002: 14).

Terdapat usaha secara sedar untuk mengaitkan globalisasi dengan meningkatnya gerakan Islam di peringkat global. Bagi penulis seperti Paul Lubeck (2001) peningkatan peranan gerakan Islam dalam era globalisasi yang sikapnya amat anti-Amerika adalah terhasil dari *antinomies* atau paradox. Antara paradox yang dikemukakan oleh Lubeck ialah kenapa Islam diminati oleh golongan professional (seperti jurutera dan saintis) yang tinggal di bandar, walhal Islam sepatutnya lebih diminati atau sesuai diminati oleh golongan tradisional seperti ulama yang tinggal di luar bandar. Penulis seperti Mustapha Kamal Pasha (2001: 249) juga hairan kenapa pelajar-pelajar Islam di universiti

di Barat menerima aspek teknikal-instrumental dari sistem pembelajaran yang disediakan tetapi menolak aspek budaya. Bagi beliau ini merupakan satu kontradiksi yang tidak seharusnya berlaku. Penolakan selektif oleh golongan Islamis yang mendokong gerakan Islam boleh difahami kerana mereka secara umumnya menolak sistem sekularisme¹⁰ yang mendasari sistem Barat dan sekaligus mereka membezakan di antara pembaratan (*westernization*) dan pemodenan (*modernization*). Dalam konteks pembaratan itulah terkandungnya aspek-aspek negatif budaya yang dipersepsikan sebagai bercanggah dengan Islam dan aspek teknikal-instrumental itu difahami sebagai sesuatu yang berkecuali dari sudut moralnya (*morally neutral*). Dalam hal ini, Islamis berusaha untuk mengislamkan pemodenan itu sendiri. Islamis yang bergerak dalam gerakan Islam seperti PAS juga menyakini bahawa Islam adalah cara hidup yang menyeluruh (*syumul*) dan ini sekaligus menyediakan landasan populis dan menggerakkan massa. Islamis juga yakin bahawa hanya Islam mampu membimbing dan menyelamatkan manusia dari kemelut kehidupan. Gerakan Islam seperti PAS yakin bahawa Islam sebagai cara hidup yang menyeluruh dapat direalisasi secara berkesan apabila terbentuknya negara Islam. Dalam hal ini, penulis seperti Kalim Siddiqui (1983: 6) menegaskan:

‘The Power of Islam is more than the sum total of the power of its political and military arms. The power of Islam is most effective when consolidated in the Islamic state. But the defeat, penetration or even abolition of the Islamic State does not leave Islam and Muslims without power. In such an eventuality the power of Islam becomes diffuse awaiting its reconsolidation in the Islamic movement and eventually in the Islamic State’.

Dari penulisan yang dikemukakan oleh penulis Barat seperti Lubeck, globalisasilah yang mempersatu semula kuasa Islam yang terpisah-pisah. Gerakan Islam sebagai satu tenaga yang integral di peringkat global diiktiraf oleh penulis Islam seperti Kalim Siddiqui (1983: 24) lebih awal dari penulis Barat seperti Lubeck. Dalam konteks ini beliau berpandangan :

The hypothesis of the Islamic movement consisting of a thousand million Muslims is, therefore, rooted in history and in the careful observation of contemporary behaviour, both in victory and defeat. This is no longer an hypothesis; it is an uncontested fact. The failure to erode the basic commitment of the Muslims to Islam is now widely recognized.

Globalisasi dan hubungannya dengan negara-bangsa mempunyai kesan ke atas perjalanan sesebuah gerakan Islam. Andaian awal oleh penulis seperti Ohmae ialah globalisasi menghakis secara berkesan perbatasan negara-bangsa. Kajian yang dijalankan selanjutnya menafikan kewujudan hakikat ini. Sebaliknya, globalisasi pada hakikatnya memperkukuhkan lagi kedudukan negara-bangsa yang berperanan sebagai aktor yang aktif mendokong hegemoni kapitalisme yang makin *monolithic* sifatnya. Ini bererti negara-bangsa memainkan peranan sebagai *appendage* kepada arus globalisasi yang didominasi oleh kuasa besar Amerika Syarikat. Ini bermakna sistem dunia adalah juga sinonim dengan sistem kapitalisme dan negara-negara membangun (yang sebahagian besarnya adalah juga negara Islam) hanya berada di pinggiran. Hubungan pusat-pinggir ini senantiasia menguntungkan negara pusat yang lebih maju.¹¹

Negara-bangsa dunia membangun sebagai aktor terpenting regim global baru yang ditunjangi oleh Amerika sudah semestinya bekerja keras bagi memenangi hati tuannya. Elit politik dan ekonomi negara membangun adalah *compradore* kepada pemodal global. Dalam hal ini, PAS melihat negara-negara ini, termasuk Malaysia sebagai 'regim boneka' dan dalam keadaan ini Islam tidak di anggap sebagai 'tuan' malah sebagai 'tetamu yang tidak diundang'. Tetamu akan terus dilayan dengan baik selagi tetamu berperanan sebagai tetamu. Tetapi sekiranya Islam bercita-cita untuk menjadi 'tuan', dalam ertikata Islam yang berdaulat – atau apa yang selalu disebut sebagai Islam yang memerintah dan bukan Islam yang diperintah — maka 'Islam dianggap tetamu yang tidak bersopan, subversif, pengacau ketenteraman, pemecah-belah masyarakat, anti-nasional dan pelampau.' (Haji Yusof Rawa, 1995:14). Dari sudut ini, PAS berpandangan bahawa kedaulatan dan ketinggian Islam akan hanya tercapai dengan wujudnya negara Islam. Ini bermakna pada pandangan PAS negara Islam (*Islamic state*) lebih tinggi atau melangkaui kedudukan negara-bangsa (*nation-state*). Selagi umat Islam terikat dengan gagasan negara-bangsa selagi itulah mereka tidak memperoleh kebebasan yang sebenarnya. Dalam hal ini PAS berkongsi pandangan yang dikemukakan oleh Kalim Siddiqui (1983:9) apabila beliau menegaskan:

The Islamic state is the Muslims' natural habitat and their dependence on the Islamic State is as complete as that of fish on water. If Muslims survive without the Islamic State they survive like fish in a bowl of water or in an aquarium. The nation-states where Muslims live today are the aquarium-like enclosures where the Muslims are in fact denied their freedom.

Apabila PAS menerima gagasan Negara Islam in tidak bermakna PAS melihat Revolusi Islam yang berlaku di Iran sebagai keadah (*uslub*) dalam perjuangan bagi merealisasikan cita-citanya. Apa yang baik dari Revolusi Islam Iran bagi PAS, ialah *semangat perjuangannya*.¹² Semangat perjuangan yang mampu meruntuh kuasa *mustakbirin* Amerika, kekuatan yang lahir dari pergantungan yang total kepada Allah, kekuatan yang lahir dari gerakan massa bukan oleh segolongan elit angkatan tentera sebagaimana yang biasa berlaku (Haji Yusof Rawa, 1995: 17). PAS berjuang mengikut lunas-lunas yang digariskan oleh undang-undang negara dengan cara berpartisipasi secara aktif dalam pilihanraya; mengemukakan pendekatan *pengislahan* yang dilihat sebagai berbeza dengan pendekatan *Islamisasi* yang dikemukakan oleh kerajaan. Bagi PAS Islamisasi tidak akan membawa kepada perubahan yang menyeluruh kerana sistem dominan yang mentakrif pemerintahan negara adalah sistem warisan penjajah yang asing dari Islam. Ini juga bermakna bagi PAS Islamisasi merupakan satu bentuk manipulasi bertujuan menyekat dan mengurangkan tuntutan dan tekanan gerakan-gerakan Islam yang menganjurkan perubahan yang menyeluruh terhadap sistem negara bagi mewujudkan keadilan dan pembaikan melalui pendekan pengislahan yang berkesan (Haji Yusof Rawa, 1983: 27).¹³ Mungkin pendekatan pengislahan adalah pendekatan yang paling sesuai bagi PAS memandangkan PAS memainkan dwi-peranan iaitu sebagai parti politik dan dalam masa yang sama sebagai sebuah gerakan Islam (yang dilihat sebagai dimensi dakwahnya).¹⁴

Dari sudut teori demokrasi, globalisasi hyper-liberal tajaan Barat mempuyai kesan yang tersendiri dalam konteks negara membangun seperti Malaysia. Dari satu segi ia mendorong ke arah pelebaran partisipasi awam dalam ertikata meningkatnya peranan badan-badan bukan kerajaan (NGOs) yang perihatin terhadap pelbagai isu yang menyangkut kehidupan warganegara dan gerakan Islam turut berkongsi peranan sebagai badan bukan kerajaan. Atas dasar inilah PAS telah menjalinkan hubungan yang agak baik dengan pelbagai NGOs. Berdepan dengan sistem politik yang berteraskan kontrol dan tidak lagi bersifat permuafakatan sepenuhnya, malah ada yang melabelnya sebagai authoritarian (Crouch, 1992) maka Islam telah dilihat sebagai unsur yang boleh membebaskan warganegara dari cengkaman politik. Dalam hal ini penulis seperti Lubeck (2001:5) berpandangan: ‘ Elsewhere in Islamdom, especially in comparatively industrialized Malaysia, younger middle and working class women are voluntarily covering themselves in opposition to the dictates of authoritarian, secular-minded regime.’

Dengan memainkan dwi-peranan sebagai parti politik dan gerakan Islam dan dengan menggunakan pendekatan pengislahan yang moderat, bermula tahun 1990-an PAS telah membuktikan dirinya sebagai parti politik arus perdana dalam percaturan politik Malaysia. Status ini tercapai apabila PAS sendiri, dibawah arus globalisasi, memilih pendekatan *war of position* yang lebih sederhana berbanding pendekatan *war of manoeuvre* yang lebih radikal. Hakikat ini diperkukuh oleh kenyataan Haji Fadzil Noor (2002:19) apabila beliau mengatakan: ‘Perubahan dan penampilan PAS sebagai parti politik ‘mainstream’ adalah justru kerana penterjemahan polisi dan dasar PAS yang semakin peka dengan kedudukan dan persaingan politik akibat dari penempatan politik atau ‘political positioning’ yang semakin menghampiri tampok kekuasaan pemerintahan pusat.’

ABIM DAN PERSOALAN GLOBALISASI

ABIM atau Angkatan Belia Islam Malaysia ditubuhkan pada 6 Ogos 1971 selain satu pertubuhan belia Islam juga berperanan sebagai badan bukan kerajaan.¹⁵ Atas sifatnya sebagai badan bukan kerajaan maka ia memilih untuk bergerak di atas permukaan yang berkecuali (*on neutral ground*) sekaligus berpegang kepada falsafah perjuangan yang bersifat tidak memihak (*non-partisan*).

Sungguhpun ABIM melabel dirinya sebagai gerakan Islam yang *non-partisan* sifatnya, ia tidak dapat lari dari menggarap dan mewarnai kedudukan dan peranan Islam dalam negara, sungguh pun pendekatannya berbeza dari parti politik seperti PAS. Atas dasar inilah ABIM biasanya digulung bersama PAS dan Al-Arqam oleh pengkaji Barat sebagai gerakan Islam yang fundamentalis, yang bercita-cita akhirnya untuk merealisasi ajaran Islam secara yang syumul (Nagata, 1984). Atas sifat pergerakannya berlegar atas permukaan yang lebih berkecuali dan sekaligus pada pandangannya lebih luas, maka ABIM mengadakan perhubungan dengan siapa saja yang boleh, pada fikirannya, menaikkan status Islam.¹⁶ Salah satu natijah yang lahir dari hubungan bentuk ini ialah lahirnya hubungan yang bersifat *love-hate* atau ‘keluar-masuk’ dengan kerajaan dan hakikat ini dapat diterokai dari sejarah perjuangan ABIM itu sendiri.

Tahun 1971 apabila ABIM ditubuhkan adalah juga merupakan tahun yang mewakili dekad kebangkitan pergerakan pelajar. Dalam era 1970-an apabila ABIM dipimpin oleh Sdr. Anwar Ibrahim, ia mengambil sikap dan pendekatan yang bersifat *confrontational* dan *vocal* terhadap kerajaan. Apabila Anwar memasuki UMNO tahun

1982 melalui strategi *co-optation* Dr. Mahathir, Siddiq Fadhil telah dilantik Pemangku dan seterusnya menjadi Presiden ABIM. ABIM di bawah pimpinan Siddiq Fadhil di dekad 1980-an dilihat sebagai 'era kedewasaan' ABIM dan pendekatan ABIM dikatakan berpindah dari yang bersifat *confrontational* kepada pendekatan menangani dan menyelesaikan masalah atau pun pendekatan dakwah yang lebih berhikmah. Perubahan pendekatan ini banyak dipengaruhi oleh hakikat Anwar berada dalam kerajaan. Sungguhpun sebahagian besar, kalau pun tidak semua kepimpinan pusat ABIM tidak bersetuju dengan kemasukan Anwar dalam UMNO tetapi akhirnya mereka terpaksa menerima hakikat bahawa Anwar telah pun berada dalam UMNO dan kerajaan, maka strategi seterusnya ialah untuk memanfaatkan semaksima mungkin kehadiran Anwar dalam kerajaan dengan cara mengangkat status apa yang disebut sebagai Islam resmi.

Dekad 1990-an memperlihatkan ABIM masih meneruskan pendekatan *corrective participation* apabila ia dipimpin oleh Dr. Muhammad Nur Manuty. ABIM pada dekad ini berperanan lebih proaktif dan menjadi rakan dalam membina negara (*partners in progress*). Pemecatan Anwar oleh Dr. Mahathir tahun 1998 telah turut mempengaruhi sikap ABIM terhadap kerajaan. Sebahagian dari pimpinan ABIM bergerak cergas dalam parti KeADILan yang ditubuhkan kemudiannya dan turut bertanding dalam pilihanraya, dan pengelibatan sebahagian pimpinan ABIM dalam pilihanraya menerusi parti KeADILan boleh ditafsirkan sebagai salah satu bentuk pembelaan terhadap Anwar. Bermula September 1997, ABIM dipimpin oleh Ahmad Azam Abdul Rahman. Di bawah pimpinannya, ABIM berusaha untuk mengembalikan idealisme perjuangan asal sebagai jurubicara ummah dan ini dapat diimbis dari tema kepimpinan: 'Memugar Idealisme dan Menggilap Dinamika Perjuangan'.

Abad ke-21 yang menyongsong arus globalisasi turut mempengaruhi misi dan visi ABIM. Misi ABIM yang dilihat sebagai asas panduan dan pegangan dalam perencanaan kegiatan dan aktiviti adalah bertujuan untuk membina dan memimpin tamadun *khayra Ummah*. Gagasan ke arah mewujudkan *khayra ummah* adalah merupakan satu gagasan yang konsisten yang diperjuangkan oleh ABIM dari masa penubuhannya hinggalah sekarang. Sehubungan dengan ini, penekanan yang diberikan oleh ABIM ialah pembinaan tamadun ummah bermula dengan pengislaman ilmu. Rujukan kepada kata kunci yang lebih 'lembut' seperti *khayra ummah* agak semacam berlawanan dengan kerangka rujukan perjuangan PAS yang berpandu atau bersandar kepada gesaan *al-amru bil ma'ruf wan nahyu 'anil munkar* yang lebih

‘keras’. Ini tidak bermakna kedua-dua gerakan Islam ini bertentangan antara satu sama lain.¹⁷ Ini adalah kerana Islam itu sendiri mempunyai atau memainkan tiga peranan penting: sebagai agama, gerakan dan tamadun (Kalim Siddiqui, 1983: 2).

Mengembalikan idealisme perjuangan ABIM juga bererti menjadikan gerakan Islam sebagai lebih sensitif kepada kepimpinan politik. Ini terangkum dalam misi mutakhir ABIM yang bercita-cita untuk menjadi satu gerakan Islam yang komprehensif bagi tujuan merealisasi cita-cita Islamiyah. Apa yang dimaksudkan oleh ABIM sebagai Islam yang *komprehensif* adalah sudah semestinya bersamaan dengan cita-cita PAS untuk merealisasikan Islam secara *syumul*. Secara tidak langsung ABIM menyakini bahawa visi dan misinya hanya boleh dicapai melalui kuasa politik dan atas dasar inilah visi dan misi ABIM dirangkum dalam tema ‘Qiyadah Berwibawa Menganjak Ummah’.

Semasa Anwar Ibrahim dalam kerajaan beberapa pimpinan ABIM turut terlibat sama memegang beberapa jawatan penting dalam kerajaan. Perkembangan ini di lihat sebagai sesuatu yang menarik dan ada pandangan yang melihat bahawa usaha ini adalah merupakan satu usaha untuk mengABIMkan UMNO. Pimpinan yang terlibat sedar bahawa mereka tidak disenangi oleh pihak dalaman seperti UMNO dan secara luarannya mereka dikritik oleh PAS. ABIM sebagai satu gerakan Islam, melalui pimpinannya yang memainkan peranan dalam kerajaan yang memerintah, turut terlibat dengan *war of position*. Cuma *war of position* yang ditempuhi oleh ABIM adalah bersifat dalaman (*from within*). Secara bandingannya sebagaimana yang telah kita bincang sebelum ini, *war of position* yang diharungi oleh PAS adalah secara luaran (*from without*). Mungkin ini boleh dikemukakan sebagai satu bentuk penjelasan kenapa Anwar akhirnya terpaksa dikesampingkan. Dari satu segi, adalah wajar untuk diujahkan pengalaman PAS dan ABIM dalam konteks ini memperlihatkan wujudnya apa yang disebut sebagai *polarization of positions* dimana yang satu berpegang kepada Islamisasi yang berpaut kepada idea negara-bangsa (ABIM) dan yang satu lagi berpegang kepada pengislahan yang bermuarakan negara Islam (PAS).

Penggunaan pendekatan dan bahasa yang berbeza antara PAS dan ABIM tidak bermakna kedua-duanya bersifat *mutually exclusive*; ia pada hakikatnya *mutually inclusive* dalam erti kata kedua-dua gerakan Islam ini mempunyai matlamat yang sama – kewujudan sebuah negara Islam yang dilihat sebagai alternatif kepada negara nasionalis-sekular yang sedia ada.¹⁸ Pendekatan ABIM dalam merealisasi matlamat ini adalah lebih bersifat deduktif dalam erti kata pembinaan tamadun *khyra*

ummah yang lebih umum atau boleh juga disebut sebagai pembinaan *Islamic order* adalah merupakan pra-syarat kepada kelahiran *Islamic state*. Secara bandingan, pendekatan PAS yang lebih berbentuk induktif melihat penegakan *Islamic state* yang lebih khusus sifatnya adalah penting dan *Islamic order* yang lebih umum itu akan secara otomatis mengekorinya. Walau apa pun, hubungan gerakan Islam dan negara Islam merupakan satu hubungan yang hakiki dan logis dalam erti kata yang satu memerlukan yang lain, umpama irama dan lagu yang tidak mungkin dipisahkan (Kalim Siddiqui, 1983: 28).

KESIMPULAN: GLOBALISASI DAN MASA DEPAN GERAKAN ISLAM

Tidak dapat disangkal lagi hakikat bahawa memang terdapat hubungan (*nexus*) di antara globalisasi dan gerakan Islam. Barat melihat bahawa globalisasi telah menggerakkan lagi kapasiti gerakan Islam dan ini seterusnya mendorong meningkatnya semangat anti-Amerika di peringkat global dan berakhir dengan terrorisme. Pandangan ini jelas merupakan satu pandangan yang memihak (*biased*). Kepentingan hubungan antara gerakan Islam dan globalisasi dan kesan negatif yang lahir darinya dapat dilihat dari hakikat terdapat banyak penganjuran persidangan mengenainya di Amerika. Salah satu contoh ialah pada 7-10 March, 2002 University of California Santa Cruz telah menganjurkan satu persidangan berjudul '*Globalization, State Capacity and Islamic Movements*'. Pihak penganjur mempunyai pandangan bahawa gerakan Islam militan telah menguasai persada antarabangsa dan globalisasi membantu merealisasikan hakikat ini.

Kerelevan masa depan gerakan Islam seperti PAS dan ABIM amat ditentukan oleh sejauhmana kuasa hyper-liberal kapitalisme yang telah mengembangkan hegemoninya secara yang maksima dengan bantuan arus globalisasi (yang dari satu segi sinonim dengan Amerikanisasi atau secara sinis disebut sebagai *Mac Donaldlization*) mampu menjana keadilan terutama kepada masyarakat pinggiran. Selagi sistem kapitalisme tajaan kuasa besar Amerika bersifat eksploitatif selagi itulah gerakan Islam akan bangkit sebagai kuasa penolakan dari bawah atau pinggir. Kuasa pinggiran melalui gagasan negara-bangsa yang menari mengikut rentak lagu ciptaan kuasa besar Barat akan terus dicurigai oleh gerakan Islam yang kelangsungannya digerakkan oleh keinginan mewujudkan negara Islam, yang melangkaui dan merangkumi persoalan negara-bangsa itu sendiri. Dalam konteks Malaysia, cita-cita murni ini, sungguhpun pendekatan bagi mencapainya adalah berbeza,

dikongsi bersama oleh gerakan Islam seperti PAS dan ABIM. Malah arus globalisasi itu sendiri telah merapatkan jurang yang memisah, kiranya ada, di antara keduanya.¹⁹

NOTA AKHIR

*Makalah ini merupakan kertas kerja yang diubahsuai yang telah dibentangkan di *Simposium Melayu Malaysia*, anjuran Persatuan Kakitangan Akademik Universiti Kebangsaan Malaysia (PKAUKM), pada 24-25 Ogos, 2002 di UKM Bangi.

¹Lihat tulisan beliau berjudul *Globalization: A Critical Introduction*. London: Macmillan Press Ltd.

²Adam Smith, yang boleh dianggap sebagai bapa kepada kapitalisme moden berhujah bahawa yang mendasari kapitalisme itu ialah elemen *self-interest*. Beliau juga berpandangan bahawa dari perspektif moral, kapitalisme bersifat berkecuali (*morally neutral*). Atas dasar inilah kapitalisme mempunyai kuasa pengumpulan yang tidak terbatas.

³PAS dan ABIM boleh digolongkan sebagai gerakan Islam berdasarkan matlamat akhir penubuhan mereka iaitu bagi mewujudkan satu masyarakat dan negara Islam.

⁴Biasanya persoalan antarabangsa merupakan sub-tema akhir dalam ucapan-ucapan dasar Presiden (sebelum ini Yang Di Pertua) PAS.

⁵Dalam *Memoir*nya yang dihasilkan apabila beliau dilantik sebagai Karyawan Tamu di Universiti Kebangsaan Malaysia (Januari-Disember, 1991), beliau ada menyebut: ‘... bahawa Islam dan orang Melayu tidak dapat dipisahkan. Dari sudut yang sama, Islam akan menjadi kuat, utuh serta terjamin masa depannya di negara ini hanya jika kedudukan dan masa depan orang Melayu itu sendiri terjamin...’ (1993: 26).

⁶Kesan Revolusi Iran lebih mempengaruhi Dewan Pemuda PAS dan Dewan Pemuda PAS yang mencetus lahirnya suasana yang berakhir dengan perletakan jawatan oleh Dato’ Asri. Tuan Haji Yusof Rawa yang menggantikan Dato’ Asri dalam ucapan dasar sulung beliau di Muktamar Tahunan PAS pada 1983 mengakui hakikat bahawa perubahan luaran telah mempengaruhi perubahan dalaman apabila beliau mengatakan: ‘..dalam setiap pertemuan yang kita adakan terkandung makna dan suasana tersendiri; makna dan suasana yang dibentuk oleh peristiwa-peristiwa yang berlaku disekeliling kita....Suasana baru dalam pertemuan kita hari ini terasa benar oleh kita semua. Beberapa orang yang dahulunya menjadi tokoh yang memegang teraju kepimpinan kita tidak dilihat lagi bersama-sama kita’(Haji Yusof Rawa,1983: 4).

⁷Konsepsi ‘pimpinan ulama’ dalam PAS boleh dilihat sebagai terang-kum dalam ucapan dasar sulung oleh Tuan Haji Yusof Rawa pada 29

April 1983 bertempat di Dewan Bahasa dan Pustaka Kuala Lumpur. Dalam Mukhtamar ini beliau ada menyebut: ‘Allah SWT Maha Mengetahui niat dan keazaman kita memperjuangkan Islam sebagai cara hidup yang lengkap dan sempurna’ (Haji Yusof Rawa, 1983: 4). Dalam ucapan dasar ini Haji Yusof Rawa secara halus mengkritik pendekatan yang coba dibawa oleh Dato’ Asri yang coba mengadunkan Islam dan nasionalisma dengan mengumpamakannya sebagai seorang pengembara yang sesat di padang pasir. Dalam hal ini beliau ada mengatakan: ‘Perjuangan mereka dalam keadaan mencari-cari bagaikan pengembara dahaga di bumi tandus yang menyangka sinar cahaya yang menyuluh permukaan tanah air, air yang dapat membasahkan tekaknya yang kehausan. Apabila ia meluru ke tempat sinar cahaya itu kelihatan, tidak setitik air pun di situ dan ia kecewa. Beginilah nasib segolongan manusia politik yang di suatu ketika mengisytiharkan pula sebagai parti Islam, kemudian mengisytiharkan pula sebagai nasionalis liberal yang mengajak rakyat mempertahankan nasionalisma’ (Haji Yusof Rawa, 1983: 6-7).

⁸Kemenangan golongan *mustad’afin* ke atas golongan *mustakbirin* turut dijamin oleh Allah dalam al-Quran. Surah Ali-Imran : ayat 104.

⁹Penggunaan terminologi *Jihad International* oleh Esposito ini memberi implikasi bahawa dunia telah mengiktiraf kuasa Islam di persada global sebagai mana pentingnya kuasa komunis pada tahun 1960-an sehingga ada satu gerakan yang dikenali sebagai *Communist International*.

¹⁰Kalim Siddiqui (1983: 3) berpandangan bahawa ‘The Western civilization today is the epitome of man’s secular development...’.

¹¹Perbahasan yang panjang lebar mengenai hal ini terangkum dalam teori pengantungan (*dependency theory*) oleh penulis-penulis seperti Andre Gunder Frank, Samir Amin, Wallerstein dll.

¹²Revolusi Iran sebagai membekal semangat perjuangan kepada PAS dan bukan sebagai satu kaedah perjuangan dapat difahami dari ucapan sulung Haji Yusof Rawa (1983: 18) apabila beliau mengatakan: ‘Kejayaan revolusi Islam di Iran ini menambahkan lagi keyakinan kita terhadap kejayaan Islam di masa hadapan dan penambahan serta peningkatan keyakinan ini menambahkan lagi keazaman kita untuk terus berjuang dan berkerja untuk Islam tanpa takut menghadapi celan orang yang suka mencela.’

¹³Mungkin apa yang difahami oleh PAS sebagai pendekatan pengislahan ialah berusaha supaya tidak berlaku bercampuran di antara *haq* dan *bathil*. Sebagai contoh, berdasarkan kuasa yang agak terhad yang diperuntukkan kepada negeri di bawah sistem federalisme, apabila PAS mentadbir negeri Kelantan pada 1990, Tuan Guru Dato’ Nik Ab. Aziz telah memindahkan semua wang milik negeri ke dalam akaun Bank Islam, walhal Bank Islam adalah ciptaan kerajaan pusat (BN).

¹⁴Atas hakikat inilah mungkin boleh difahami bahawa UMNO senantiasanya mengkritik PAS sebagai 'memperalat' agama Islam bagi tujuan politiknya! Kritikan ini bagaimana pun adalah sesuatu yang tidak relevan kerana PAS melihat Islam sebagai satu cara hidup yang syumul yang tidak memisahkan dimensi politik dari agama. Dari sudut yang sama dapat difahami kritikan yang dikemukakan oleh *Crescent International* yang dilihat sebagai majalah gerakan Islam, bertarikh Mei 16-31, 1982 dalam makalahnya bertajuk 'Malaysian Islam in Secular Control' menyarankan agar PAS menumpukan peranannya sebagai sebuah gerakan Islam dan mengurangkan aspek 'politiking'.

¹⁵Sebahagian besar dari maklumat mengenai sejarah penubuhan ABIM di perolehi dari laman web ABIM <http://www.abim.org.my/sejarah.html>

¹⁶ Sebagai contoh, ABIM telah menghantar suratnya bertarikh 21 September 2001, kepada Presiden Amerika George W. Bush mengucapkan takziah (*condolence*) kepada mangsa tragedi '9/11'. Dalam saat yang sama, dalam satu siarannya bertarikh 19 April 2002 ABIM turut membela tahanan ISA dan menggesa agar 'mereka yang ditahan hendaklah diadili secara terbuka di mahkamah dengan mengemukakan bukti-bukti tuduhan yang kukuh'.

¹⁷Ini dapat difahami kerana rujukan kepada '*khyra ummah*' dan '*al amru bil ma'ruf wan nahyu 'anil mungkar*' terangkum dalam ayat al-Quran yang sama. Sila lihat Surah Ali-Imran : ayat 110.

¹⁸Misalnya, dalam perutusan tahun baru (2002) Presiden ABIM Sdr. Ahmad Azam menyuarakan kerisauan beliau ke atas isu negara Islam yang dipolemikkan sehingga ke peringkat golongan bukan Islam turut mengambil bahagian yang akhirnya '.... mencabar institusi tradisional agama yang selama ini menjadi rujukan ummah'(Ahmad Azam, 2002: 2). Beliau turut perihatin terhadap fenomena Islamophobia yang kian meluas selepas Peristiwa September 11, 2001. Isu Islamophobia turut menyeret bukan sahaja ABIM tetapi semua gerakan Islam termasuklah PAS dan ini pada pandangan Presiden ABIM 'memusnahkan hubungan silturrahim yang telah sekian lama terjalin di antara pelbagai gerakan-gerakan dakwah Islam yang sederhana'(Ahmad Azam, 2002: 2-4).

¹⁹Bagi penulis seperti Mustapha Kamal Pasha (2001:248) di bawah globalisasi *polarization of positions* yang sebelum ini dialami oleh gerakan Islam makin terhakis dan mereka menuju ke garis kerjasama yang dilabel sebagai bersifat *hybrid*.

BIBLIOGRAFI

- Angkatan Belia Islam Malaysia (ABIM). <http://www.abim.org.my/sejarah.html>
- Crouch, H. 1992. 'Authoritarian Trends, the UMNO Split, and the Limits to State Power'. In Joel S. Kahn and Francis Loh Kok Wah (eds) *Fragmented Vision: Culture and Politics in Contemporary Malaysia*. (North Sydney, NSW, Australia: Asian Studies Association of Australia in association with Allen and Unwin, 21-43.)
- Esposito, J.L. 2002. *Unholy War: Terror in the name of Islam*. Oxford: Oxford University Press.
- Fadzil Mohd Noor . 1995. 'Ulama: Teras Kepimpinan Ummah', Ucapan Dasar Muktamar Tahunan Ke-40 dlm Yusuf Rawa dan Fadzil Mohd Noor, *Membina Ketahanan Ummah: Koleksi Ucapan Dasar Muktamar Tahunan Parti Islam Se Malaysia (PAS), 1983-1994*, Kepala Batas: Dewan Muslimat Sdn. Bhd.
- Fadzil Mohd Noor. 2002. *Memantap Iltizam, Menyemarakkan Kebangkitan*, Ucapan Dasar Presiden, Muktamar Ke-48, tanpa penerbit.
- Kalim Siddiqui (ed). 1983. *Issues in the Islamic Movement, 1981-1982*. London: The Open Press.
- Lubeck, P. 2001. 'Antinomies of Islamic Movements under Globalization'. Centre for Global, International and Regional Studies, University of California, Santa Cruz.
- Means, Gordon, P. 1976. *Malaysian Politics*. London: Hodder and Stoughton.
- Mustapha Kamal Pasha. 2001. 'Globalization, Islam and Resistance'. In Barry, K. Gills (ed). *Globalization and the Politics of Resistance*. Hampshire: Palgrave
- Nagata, J. 1984. *The Reflowering of Malaysian Islam*. Vancouver: University of British Columbia Press.
- Parti Islam Se Malaysia (PAS).2001. *Perlembagaan*. Batu Caves: Pejabat Agung PAS.
- Scholte, J. A. 2000. *Globalization: A Critical Introduction*. London: Macmillan Press Ltd.
- Yusuf Rawa. 1995. 'Ke Arah Pembebasan Ummah', Ucapan Dasar Muktamar Ke-29, dlm Yusuf Rawa dan Fadzil Mohd Noor, *Membina Kefahaman Ummah*. Kepala Batas : Dewan Muslimat Sdn. Bhd.